

**LE REPUBLICANISME
PRESENTATION D'UN CHAMP DE RECHERCHES
EN PHILOSOPHIE POLITIQUE**

Christophe Miqueu (Paris X – Oxford)

La philosophie politique voit depuis le XIX^e siècle s'opposer deux traditions : le libéralisme et le socialisme. Le premier énonce que la liberté individuelle est première, et organise la vie en société autour de la défense de ce principe contre tous les obstacles qui vendraient en entraver l'application, notamment l'action de l'État qui se voit clairement délimitée ; le second énonce que la collectivité est première, pose en conséquence que la justice sociale doit primer sur la poursuite égoïste du profit, et envisage la vie commune à l'aune des notions de solidarité et d'égalité. Toute l'histoire de la pensée politique a consisté depuis deux siècles à narrer l'essor progressif de la pensée libérale tout en prenant en considération les propositions contraires de la pensée socialiste. Toute l'histoire de la pensée politique a de ce fait consisté depuis deux siècles à masquer l'existence d'une autre tradition, bien plus ancienne, au profit du projet libéral, à savoir la tradition républicaine. Ph. Pettit, l'un des plus célèbres hérauts du renouveau de la pensée républicaine aujourd'hui, parle à ce propos d'un véritable *coup d'État* au cours duquel un projet se substitue à l'autre « sans que personne ne se soit aperçu de l'usurpation qui en résulta »¹.

La philosophie républicaine prétend trouver, pour reprendre la formule de J.-F. Spitz, l'un de ses principaux représentants français, une « troisième voie »², irréductible à l'alternative entre individualisme et collectivisme, qui rende possible l'affirmation individuelle par l'appartenance collective. Elle entend montrer que l'émancipation individuelle et l'émancipation collective procèdent d'un même mouvement. Plus précisément, le républicanisme est cette philosophie qui, depuis Cicéron au moins, entend prouver que la liberté individuelle n'existe que par la loi dont l'essence consiste à soustraire le citoyen à toute forme de subordination. Il se définit par l'exclusion de toute forme d'arbitraire et laisse ainsi s'épanouir la liberté des individus qui constituent la collectivité politique. Il défend l'idée que seules les lois gouvernent selon la volonté du peuple et garantissent la liberté pour tous, que seule la République propose une forme de gouvernement où aucun homme n'est sous la domination d'un autre.

Depuis le début des années 1970, cette autre tradition est redécouverte, explorée et discutée. Comme tout objet d'attention philosophique, elle est une matière spéculative en tension, sujette à de nombreuses controverses, tant sur le plan méthodologique que sur le plan idéologique, qui sont la preuve la plus manifeste de sa présence et des problématiques que

¹ *Républicanisme. Une théorie de la liberté et du gouvernement*, trad. de P. Savidan et J.-F. Spitz, Gallimard, Paris, 2004, pp. 74-75.

² J.-F. Spitz, *Le moment républicain en France*, Gallimard, Paris, 2005, p. 10.

cette présence engendre dans la vie des idées³. Pourtant, le républicanisme a longtemps été synonyme d'archaïsme. Tandis que la tradition marxiste ne distinguait pas vraiment les défenseurs de la République et les tenants du libéralisme, les libéraux considéraient le républicanisme « comme une philosophie qui est, jusqu'à l'obsession, nostalgique des notions de vertu civique et de participation des citoyens à la vie politique, une philosophie qui, surtout, a peu de choses à dire au sujet du monde moderne »⁴. Autant dire que le retour du républicanisme sur la scène intellectuelle internationale⁵, dans un contexte où le libéralisme possède une domination idéologique sans pareille, est au premier abord étonnant. Pour dépasser cet effet de surprise et comprendre cette résurgence, nous souhaitons présenter ici un panorama des grandes redécouvertes qui concernent ce champ philosophique.

L'objectif de ce texte est d'esquisser les contours de cette philosophie du double point de vue descriptif et normatif. Nous ne prétendons pas faire un état des lieux de la recherche particulièrement active inspirée par la philosophie républicaine⁶, chose dont nous nous sentirions bien incapables en notre qualité de « chercheur-débutant ». Nous nous bornerons ici à une modeste présentation, aussi éclairante que possible, du contenu général de ce vaste et pluridisciplinaire domaine de recherches en plein essor, afin de le rendre accessible à tous ceux que cela pourrait intéresser – conformément à l'aspiration d'ouverture et de communication entre les multiples lieux de la recherche philosophique, définie par la revue *Klēsīs*. L'invitation que nous propose cette nouvelle revue étant d'abord une exhortation à philosopher en commun, en dépit de nos spécialisations (ou amorces de spécialisation) diverses, c'est donc un champ large et vivant de travaux, aussi bien historiques que théoriques, que nous nous proposons d'exposer, afin de contribuer, autant que faire se peut, à

³ Ces tensions, que nous ne développerons pas ici, concernent au premier chef l'extension de la notion de république (une fois que l'on a rappelé qu'elle désigne étymologiquement la *chose publique*, désigne-t-elle toute forme de communauté politique non-despotique ou une forme de régime politique particulier ? qu'est-ce qui la distingue alors de la démocratie ? est-ce la liberté ou bien la sécurité qui est sa fin première ?) ou les critères selon lesquels un auteur ou une œuvre peuvent être dits appartenir à la tradition républicaine (certains auteurs revendiquent explicitement leur attachement à cette tradition, tandis que d'autres peuvent y être rattachés sans l'affirmer ou l'infirmier clairement). Pour une mise au point très didactique sur ces débats relatifs à l'idée républicaine et aux conceptions de la république dans l'histoire, nous renvoyons à l'ouvrage de S. Audier, *Les théories de la République*, La Découverte, Paris, 2004.

⁴ Ph. Pettit, « Libéralisme et républicanisme », dans M. Canto-Sperber (ed.), *Dictionnaire d'Éthique et de philosophie morale*, PUF, Paris, 1996, p. 826.

⁵ Ce retour de la référence républicaine est incontestable dans le paysage intellectuel français depuis quelques années, au point d'envahir même à nouveau – il est vrai le plus souvent de manière profondément rhétorique et peu fondée au point de vue conceptuel – les colonnes de la presse ou les discours politiques, et de faire en lui-même débat. Certains, apparemment inquiets, analysent cette réapparition comme le signe d'une « crise identitaire » (Ch. Delsol, *La République. Une question française*, PUF, Paris, 2002, p. 25) révélant le déclin d'un mode d'organisation de la vie commune tout à fait singulier, devenu « dogmatique » (*Ibid.*, p. 111) faute d'avoir su se réformer à temps. D'autres, plus inspirés, en prennent acte, l'analysent rationnellement et projettent sur cette base un renouvellement idéologique capable de reconstruire « un horizon pour l'action politique » (D. Collin, *Revive la République*, Armand Colin, Paris, 2005, p. 16).

⁶ De très bons textes, écrits par des spécialistes de la question, se sont chargés de ce travail. Voir en particulier K. Haakonssen, « Republicanism », in R. E. Goodin and Ph. Pettit (eds.), *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Basil Blackwell, Oxford, 1993, pp. 568-574 ; M. Geuna, « La tradizione repubblicana e i suoi interpreti : famiglie teoriche e discontinuità concettuali », dans *Filosofia Politica*, XII, n° 1, 1998, pp. 101-132 ; J.-F. Spitz, « La philosophie politique républicaine aujourd'hui. Un état des lieux. », *Politique et Sociétés*, Vol. 20, n° 1, 2001 ; I. Honohan, *Civic Republicanism*, Routledge, London, 2002 ; M. Viroli, *Republicanism*, Hill and Wang, New York, 2002.

leur diffusion et leur discussion. A cette fin, c'est une philosophie républicaine en cours d'élaboration continue dont nous aimerions saisir le temps de ces quelques pages non pas tant la substance que l'existence dynamique.

I. Une longue tradition européenne

Le républicanisme est loin de se réduire à l'idéologie d'une nation comme la France à laquelle une telle pensée politique est pourtant habituellement associée ; et il ne se limite pas non plus à l'œuvre politique de Rousseau – même si celle-ci en est incontestablement l'une des plus belles expressions philosophiques. Le républicanisme s'inscrit en effet dans une histoire bien plus longue et dans une géographie bien plus vaste, suffisamment longue et vaste pour qu'il soit incontestablement légitime de parler de tradition théorique.

Néanmoins, ce n'est que depuis un peu plus d'une trentaine d'années qu'un ensemble d'historiens – ayant révolutionné l'histoire des idées politiques au point de faire aujourd'hui école sous la dénomination d'École de Cambridge – ont revisité la tradition républicaine euro-atlantique. En réaction à une insatisfaction historiographique⁷ due à un monopole interprétatif qui réduisait l'histoire de la philosophie politique moderne à « une histoire de l'avènement progressif du libéralisme, c'est-à-dire de l'émancipation progressive de l'individu – avec ses droits – par rapport à l'emprise d'une politique investie d'une fonction éthique »⁸, ces universitaires se sont efforcés de montrer en quoi une telle approche altérerait la réalité historique. En remettant en question une écriture libérale de l'histoire des idées, ils se sont attachés à redécouvrir un autre héritage intellectuel, précédant dans l'histoire l'émergence du libéralisme.

L'enjeu normatif qui sous-tend ce travail et que l'on a appelé « révisionnisme républicain », a été soutenu par l'essor d'une méthodologie en histoire de la pensée politique renouvelant le mode de questionnement des textes philosophiques du passé en nous faisant redescendre, si l'on peut dire, du ciel des Idées à l'histoire de leur production réelle. Un tel bouleversement méthodologique s'est appuyé sur des prémisses apportées par le *linguistic turn*⁹. L'idée est qu'on ne peut considérer les textes philosophiques uniquement comme des systèmes intemporels auxquels se posent des questions philosophiques éternelles (par exemple, en philosophie politique, la question du meilleur régime, de l'ordre le plus juste, etc.) dont il suffirait, au moyen d'un parcours exégétique rigoureux et exhaustif, de rendre la logique interne. Au contraire, loin de se suffire à eux-mêmes pour ce qu'ils donnent à spéculer, les textes philosophiques sont ce que Austin a appelé des « énoncés performatifs »¹⁰, c'est-à-dire que leur but n'est pas de constater ou d'informer, mais au contraire d'exécuter un acte, d'accomplir une action, si bien que leur fonction est sociale.

⁷ L'expression est de J.-F. Spitz dans son introduction à l'ouvrage de J. G. A. Pocock, *Le Moment machiavélien. La pensée politique florentine et la tradition républicaine atlantique*, trad. de L. Borot, PUF, Paris, 1997, p. XIII.

⁸ *Ibid.*, p. IX.

⁹ Cf. R. Rorty (ed.), *The Linguistic Turn. Recent Essays in philosophical method*, The University of Chicago Press, Chicago et Londres, 1967.

¹⁰ Cf. J.-L. Austin, *Quand dire, c'est faire*, trad. de G. Lane, Paris, Seuil, 1970.

Sur la base de ces acquis linguistiques, les historiens de l'École de Cambridge proposent de revenir à la signification de l'acte d'écrire pour les auteurs du passé. Skinner justifie cela en précisant qu'« il nous faut tenter de pénétrer dans la pensée de l'auteur, plus avant que nous ne saurions le faire en nous contentant de 'lire et relire' le texte lui-même »¹¹. Le déplacement consiste donc à mettre en valeur le contexte historique et intellectuel au sein duquel l'auteur écrit afin de saisir au mieux le cadre général dans lequel s'inscrit le texte philosophique. L'interprétation ne peut vraiment commencer que lorsque les textes sont mis à l'épreuve du contexte, si bien qu'à l'histoire des textes classiques se substitue « celles des idéologies »¹². Il faut néanmoins souligner, comme le fait Skinner lorsqu'il explique sa méthodologie, que cette démarche, si elle fait retour au contexte, n'en néglige pas pour autant les textes et la nécessaire attention interprétative qu'ils réclament une fois le contexte clairement élucidé. Il ne s'agit pas de considérer le texte comme un objet entièrement déterminé par son contexte, et qui perdrait ainsi toute singularité. Il s'agit au contraire de dévoiler l'intention singulière de l'auteur au sein d'un contexte particulier, en s'attachant à mettre en valeur la manière dont il s'adresse à ses lecteurs, les conventions linguistiques et le vocabulaire qu'il utilise, ce qu'il soutient, dit et ne dit pas à la lumière de ce cadre contextuel. Aussi cette méthode entend articuler texte et contexte en laissant à chacun de ces niveaux sa singularité et en essayant de saisir ce que l'un apporte à l'autre¹³.

Une telle démarche historique a depuis sa théorisation dans les années 1970 porté de véritables fruits historiographiques puisqu'elle est d'ores et déjà en bonne partie parvenue à expliciter les fondements, l'évolution et les positions du renouveau de la philosophie républicaine à partir de la Renaissance. Les traditions républicaines florentine et anglo-saxonne sont celles qui ont fait l'objet de la plus grande attention. Quelques ouvrages majeurs constituent désormais une littérature indispensable pour qui aborde l'étude de la pensée politique de la Renaissance aux Lumières en passant par l'Age classique.

On pense en premier lieu au fameux ouvrage de J. G. A. Pocock, *Le Moment machiavélien*. Derrière la figure centrale de Machiavel, c'est en effet le retour de la tradition républicaine à travers l'émergence de l'humanisme civique florentin et son influence sur l'Europe de la Renaissance puis des 17^e et 18^e siècles, qui est analysé. Le républicanisme classique, aux sources antiques, est alors en crise car il se trouve confronté à l'inévitable problème de la finitude de la république, liée à la contradiction entre la réalité politique de l'événement historique et l'immutabilité supposée du modèle théorique. La finitude, en l'occurrence, est due au temps qui passe et érode les idéaux qui apparaissaient comme les plus universels, mais aussi à la fortune qui rend périssables et corruptibles les systèmes politiques

¹¹ *Les fondements de la pensée politique moderne*, trad. de J. Grossman et J.-Y. Pouilloux, Albin Michel, Paris, 2001, p. 12

¹² *Ibid.*, p. 9.

¹³ Pour plus de détails sur cette méthode en histoire des idées politiques, essentiellement théorisée par Q. Skinner, on se référera plus particulièrement aux ouvrages et articles suivants : Q. Skinner, *Visions of Politics*. Vol. I, *Regarding Method*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002 ; J.-F. Spitz, « Comment lire les textes politiques du passé ? Le programme méthodologique de Quentin Skinner », dans *Droits*, n° 10, PUF, Paris, 1989, pp. 133-145 ; J. Tully (ed.), *Meaning and Context. Quentin Skinner and his Critics*, Polity Press, Cambridge, 1988.

les plus solides. Le « moment machiavélien » est donc celui d'une rénovation conceptuelle du modèle républicain chez un ensemble de penseurs politiques florentins (Machiavel bien sûr, mais aussi Guichardin, Bruni, Savonarole, etc.) qui développent un certain nombre de nouveaux schèmes conceptuels, destinés à conférer la stabilité qui fait défaut à cet idéal de gouvernement, comme la vertu (contre la fortune), l'équilibre des institutions (contre l'instabilité politique), etc. ...

Néanmoins, ce moment n'est pas seulement celui de l'époque de Machiavel. Il va durer, car le langage qui véhicule ces thèmes républicains va se transmettre dans le temps et l'espace, et en particulier influencer fortement sur le développement de la pensée politique anglo-américaine des 17^e et 18^e siècles. L'œuvre de Harrington¹⁴ est pour Pocock l'affirmation théorique la plus forte de cette « anglicisation de la république »¹⁵. Avec lui, le « moment machiavélien » trouve les mots adéquats pour s'affirmer dans l'Angleterre en crise de la deuxième moitié du 17^e siècle. La figure du citoyen armé et propriétaire (contre la corruption des intérêts particuliers) est notamment développée car elle est le moyen adéquat pour conduire chacun à la vertu civique et le protéger de toute domination. Et peu à peu, le vocabulaire économique et juridique se mêlant au vocabulaire républicain pour désigner une réalité politique en mutation, la philosophie républicaine se répand en Europe et traverse l'Atlantique. S'appuyant sur cet héritage et l'intense focalisation sur l'idée de corruption qu'il charrie, les Fédéralistes poursuivent ce « moment machiavélien » en associant l'idéal de la vertu républicaine et la constitution concrète du système représentatif.

Ainsi Pocock démontre magistralement l'importance du modèle de l'humanisme civique dans la pensée politique moderne, trop longtemps occultée par l'historiographie libérale uniquement focalisée sur le paradigme juridique et la question des droits individuels. Redonnant corps à la communauté politique, aux devoirs qu'elle impose et à l'engagement civique qu'elle exige, cette autre tradition occidentale européenne a longtemps maintenu son propre langage et critiqué le caractère aliénant de l'individualisme libéral émergent, au moins jusqu'à la fin du 18^e siècle, c'est-à-dire au moment de l'apparition des premières critiques socialistes pré-marxistes. Aussi, le langage de l'individualisme marchand (impliquant des fonctions de plus en plus spécialisées, une division du travail rationalisée, ainsi qu'un adoucissement des mœurs) n'a jamais été triomphant car dès son apparition une tradition républicaine préexistait et dénonçait le danger pour la liberté et la vie commune d'une telle négligence revendiquée du caractère intrinsèquement politique de l'homme. Comme le souligne Spitz, « dans cette tradition, l'homme est un citoyen avant d'être un marchand et un producteur, et son existence sociale est subordonnée à son existence politique »¹⁶.

¹⁴ On peut se référer ici aux deux éditions établies et introduites par Pocock de l'œuvre politique d'Harrington : *The Political Works of James Harrington*, Cambridge University Press, Cambridge, 1977 ; *The Commonwealth of Oceana and A System of Politics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

¹⁵ J. G. A. Pocock, *Le Moment machiavélien*, op. cit., p. 359.

¹⁶ *Ibid.*, introduction, p. XVIII. Voir aussi l'autre ouvrage capital de Pocock : *Vertu, commerce et histoire : essai sur la pensée de l'histoire politique au XVIII^e siècle*, trad. de H. Aji, PUF, Paris, 1998.

Skinner a pour sa part fortement contribué à la redécouverte de la liberté républicaine. Dès son ouvrage fondateur, *Les Fondements de la pensée politique moderne*, qui est consacré à la naissance de la modernité politique, et tout particulièrement à la naissance de la conception d'un État stable et légalement constitué, il tient aussi pour pivot l'œuvre de Machiavel¹⁷ et la pensée républicaine italienne. Lorsqu'il retrace le contexte historique de l'émancipation progressive des cités du Nord de l'Italie à l'égard de la tutelle du Saint Empire romain-germanique, Skinner nous fait comprendre la nécessité intellectuelle pour les penseurs de la Renaissance italienne de revenir à une conception républicaine de la liberté, héritée de Cicéron, s'opposant non pas à la loi mais à la domination. La cité de Florence est le cœur de cette recomposition républicaine centrée sur la vie civique, œuvre humaine par excellence. Cette conquête progressive de souveraineté va de pair avec la liberté de se gouverner propre à toute république non-dépendante et autonome. Mais elle est aussi absolument indissociable de l'établissement collectif des conditions de possibilité pour chacun, individuellement, de déterminer librement la manière dont il souhaite conduire et accomplir sa vie.

La liberté, dans sa conception républicaine, n'est en rien le fait d'un individu isolé dans ses choix, mais bien issue de la relation permanente qu'un citoyen entretient avec ses concitoyens au sein d'une communauté politique donnée. Dans un tel contexte intellectuel, l'œuvre politique de Machiavel constitue bien une transition intellectuelle majeure, en ce qu'elle réanime l'héritage républicain issu de Cicéron en l'articulant à un refus de toutes les formes d'asservissement qui nuisent par nature à la poursuite de la liberté individuelle. Tout projet de vie s'accorde avec l'intérêt général, dans la mesure où les lois bien fondées, et les obligations qu'elles impliquent, définissent le cadre de vie commun à partir duquel cette existence individuelle va pouvoir s'épanouir. Aussi, contrairement à l'interprétation libérale pour laquelle les lois se contentent de protéger les individus dans une logique strictement utilitariste, la tradition républicaine use de la référence à la loi pour théoriser plus précisément la liberté, l'articulation entre individu et collectivité qu'elle rend possible, et le progrès individuel vers la vertu, ou à tout le moins le service de l'intérêt public, qu'elle développe en chaque citoyen.

Cette conception républicaine de la liberté est confirmée par Skinner dans *La liberté avant le libéralisme*¹⁸. Poursuivant comme Pocock la route de la tradition républicaine jusqu'au monde anglo-saxon, il prend à contre-pied l'historiographie libérale dominante pour retrouver une conception néo-romaine de la liberté, présente bien avant l'apparition du libéralisme dans les débats des théoriciens politiques, d'Harrington à Milton en passant par Sidney pour ne citer que les plus célèbres. La liberté républicaine s'oppose à l'esclavage. Elle implique l'existence d'un État libre auquel les citoyens ne sont pas soumis mais dont ils participent pleinement à l'élaboration souveraine des modalités de fonctionnement collectif. Elle suppose une logique des devoirs. La priorité n'est donc pas donnée aux droits subjectifs comme dans la logique libérale, mais bien au refus de toute servitude, ce que seule l'association de tous au contrôle permanent de l'autorité publique garantit.

¹⁷ Voir aussi Q. Skinner, *Machiavel*, trad. M. Plon, Seuil, Paris, 2001.

¹⁸ Trad. de M. Zagha, Seuil, Paris, 2000.

Autour de Pocock et Skinner se sont greffés de nombreux historiens qui ont élaboré un grand nombre d'études destinées à nous faire mieux connaître cette tradition républicaine, et porté une attention toute particulière aux grandes figures de la philosophie républicaine florentine et anglaise¹⁹.

En amont de cette renaissance du républicanisme, la tradition républicaine classique, héritée de l'univers hellénique et romain, trouve aussi un regain d'intérêt. L'idée communément admise est qu'il existe un républicanisme classique qui s'exprimerait de manière assez commune dans la pensée politique grecque et romaine et dont la référence aurait été essentielle pour les républicains modernes²⁰. L'héritage du républicanisme romain est néanmoins le plus mis en valeur, étant donné son influence sur la redécouverte du républicanisme à la Renaissance et l'émergence de la conception néo-romaine de la liberté. L'influence de la pensée grecque n'est pas pour autant mise de côté. Déjà Pocock faisait remonter à Aristote la tradition républicaine²¹. Des études novatrices, comme par exemple celle d'E. Nelson, s'intéressent à l'influence spécifique de la tradition grecque dans la pensée républicaine²². La focalisation sur cette tradition permet de mettre de côté les thèmes de la liberté et de la participation civique, bien plus mis en exergue par la tradition romaine, et d'insister sur l'importance des références au bonheur et à la justice propres aux textes de philosophie politique et morale grecs depuis Platon. Les études les plus récentes, à l'image de celle de Nelson, semblent donc privilégier l'idée selon laquelle les cultures politiques, et les pensées politiques qui en résultent, sont singulièrement différentes et qu'il y a donc plus à gagner d'un point de vue heuristique à s'appuyer sur cette différence pour souligner les influences variées qui ont conduit au développement d'une tradition républicaine euro-atlantique, en commençant par rejeter l'idée qu'il existerait une essence du républicanisme²³.

Mais c'est surtout en aval de cette historiographie que l'intérêt de cette nouvelle interprétation apparaît déterminant. En effet, l'insatisfaction n'était pas simplement

¹⁹ Cf. entre autres, Bock G., Skinner Q. et Viroli M. (eds), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990 ; M. Peltonen, *Classical Humanism and Republicanism in English Political Thought, 1570-1640*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995 ; D. Armitage, A. Himy et Q. Skinner, *Milton and Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995 ; D. Norbrook, *Writing the English Republic*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999 ; J. Scott, *Algernon Sidney and the English Republic, 1623-1677*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988 et *Algernon Sidney and the Restoration Crisis, 1677-1683*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.

²⁰ Cf. Z. S. Fink, *The Classical Republicans: an Essay in the Recovery of a Pattern of Thought in Seventeenth Century England*, Northwestern University Press, Evanston, 1945 ; P. A. Rahe, *Republics Ancient and Modern: Classical Republicanism and the American Revolution*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1992.

²¹ Cf. *Le moment machiavélien*, op. cit., chap III, pp. 55 et suivantes.

²² *The Greek Tradition in Republican Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

²³ *Ibid.*, pp. 17-18 : "I begin from the premise that the question "what is the essence of republicanism?" is badly posed. If by "republicanism" we mean a tradition of taking the "republic" as the constituent unit of political life, then there will be as many "republicanisms" as there are uses of the word "republic". Rather than searching in vain for the "essence" that underlies all these uses, we should treat the word "republic" in the same way that Wittgenstein treats the word "game" in the *Philosophical Investigations*. He asks, what is common to all the things we call "games"? What is their essential, unifying characteristic? The answer is "nothing". "For if you look at them you will not see something that is common to all, but similarities, relationships, and a whole series of them at that." I have no doubt that the word "republic" exhibits a patchwork of uses that is even less uniform. I claim only to have studied an important "family resemblance".

heuristique, mais aussi politique²⁴ face à une société américaine qui semblait se contenter « de mettre l'accent sur le pluralisme et la privatisation, comme si le vivre-ensemble se réduisait à une coexistence dépourvue de principes communs entre des individus exclusivement préoccupés de leurs désirs et de leur existence privée »²⁵. Afin de dépasser ce scepticisme et de retrouver les fondements de la vie commune, le républicanisme américain a donc été l'objet de toutes les attentions et de tous les débats de la part d'un certain nombre d'interprètes intéressés par l'analyse du langage civique des Pères fondateurs²⁶.

S'il est vrai que pour ces raisons d'insatisfaction politique la pensée politique anglo-américaine moderne a pu être privilégiée par les historiens de l'École de Cambridge, des études se développent clairement aujourd'hui en direction des autres pays européens où les nombreuses connections avec la tradition républicaine commencent à être explorées. L'intérêt récent renouvelé pour le républicanisme hollandais²⁷ s'inscrit parfaitement dans ce cadre. M. van Gelderen a par exemple analysé la pensée politique hollandaise au moment de la révolte (1555-1590) en montrant comment était justifiée la résistance armée contre l'Espagne²⁸. Un tel mouvement fondateur de lutte contre la tyrannie et en faveur de la tolérance religieuse allait conférer à la République hollandaise naissante son idéologie, et en particulier sa conception spécifique de la liberté.

Ce travail continu autour des influences et connections de la tradition républicaine en Europe permet d'établir aujourd'hui que le républicanisme est bien une tradition dont l'Europe partage l'héritage. Une série d'études dirigées par van Gelderen et Skinner, rassemblées sous le titre parfaitement évocateur de l'enjeu historique d'un tel travail, *Republicanism. A Shared European Heritage*²⁹, nous éclaire sur les variétés de cette constellation républicaine en Europe depuis la moitié du 16^e siècle jusqu'à la fin du 18^e. Toute cette époque a produit des penseurs politiques qui ont eu accès aux arguments républicains car ils ont été « nourris de la lecture »³⁰ du premier d'entre eux, Cicéron, et de la famille de pensée qui s'est développée au cours des siècles après lui. Toute cette époque est restée animée par l'exigence de théoriser la liberté contre l'esclavage, de penser le gouvernement non-despotique et la participation civique tout en adoptant progressivement le

²⁴ L'expression d'« insatisfaction politique » est également de J.-F. Spitz. Cf. J. G. A. Pocock, *Le Moment machiavélien*, op. cit., p. XVI.

²⁵ *Idem.*

²⁶ Sur cette question, outre Pocock, voir en particulier B. Baylin, *The Ideological Origins of the American Revolution*, Harvard University Press, Cambridge, 1967 ; G. Wood, *La création de la république américaine 1776-1787*, trad. de F. Delastre, Belin, Paris, 1991 ; L. Banning, *The Jeffersonian Persuasion : Evolution of a Party Ideology*, Cornell University Press, Ithaca, 1978 et *The Sacred Fire of Liberty. James Madison and the Founding of the Federal Republic*, Cornell University Press, Ithaca, 1995 ; R. Vetterli and G. Bryner, *In Search of the Republic: Public Virtue and the Roots of American Government*, Rowman and Littlefield, Totowa, 1987.

²⁷ Pour un travail plus ancien, mais qui garde toute sa force interprétative, voir E. Haitsma Mullier, *The Myth of Venice and Dutch Republican Thought in the Seventeenth Century*, Van Gorcum, Assen, 1980.

²⁸ *The Political Thought of the Dutch Revolt 1555-1590*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

²⁹ 2 vol., Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

³⁰ Nous reprenons ici la formule de Camille Desmoulins (citée par Claude Nicolet dans *L'idée républicaine en France, 1789-1924 : Essai d'histoire critique*, Gallimard, Paris, 1982, p. 28) parlant dans son *Fragment de l'histoire secrète de la Révolution* (1793) des quelques républicains de juillet 1789 « nourris de la lecture de Cicéron ».

langage du droit naturel et en intégrant peu à peu une réflexion sur l'économie marchande. Cette tension latente permanente entre humanisme civique et jusnaturalisme, entre logique politique et logique économique, explique les développements nouveaux qu'a pu suivre la pensée républicaine en imprégnant sa vision classique de la société politique de considérations sur les droits individuels. Cet ouvrage collectif témoigne de manière particulièrement érudite et précise de cette évolution et de ces articulations dans le temps et dans l'espace. Il ouvre des perspectives claires sur la présence de cet héritage républicain non seulement en Angleterre et dans les Provinces-Unies, mais aussi en Ecosse, en Italie, en Espagne, en France, en Suisse, en Allemagne et en Pologne. A travers l'étude de thèmes majeurs du renouvellement de la tradition républicaine, un voyage dans la géographie et l'histoire européennes nous est proposé, sans qu'à aucun moment cette mise en évidence de ce qui est commun ne vienne remettre en cause la réalité des différences locales. A titre d'exemple, si le républicanisme semble exclure par définition la forme monarchique de gouvernement³¹, on peut trouver par exemple en Pologne une manière de combiner idéologiquement les deux, et de faire du roi l'incarnation de la majesté républicaine : c'est ainsi que la noblesse républicaine polonaise n'était pas anti-monarchique, mais au contraire attachée à ses privilèges, notamment à ceux relevant de la participation civique au processus de décision politique dans le cadre du parlement polonais³².

Il résulte donc de cet immense travail historique réalisé par les historiens rassemblés autour des positions méthodologiques et normatives de l'École de Cambridge que nous disposons désormais d'une connaissance de plus en plus précise – et dès lors d'une reconnaissance au moins intellectuelle – du patrimoine dans l'histoire de la pensée politique occidentale constitué par la tradition républicaine. Néanmoins, la dynamique de ces recherches a également contribué à relancer la réflexion théorique en philosophie politique contemporaine à partir de cet héritage, si bien que loin de se réduire à une philosophie du passé, il semble bien que le républicanisme ait encore beaucoup à apporter tant au présent qu'au futur.

II. L'actualité d'un modèle politique

Si le républicanisme constitue une longue tradition dans la philosophie occidentale, il est également aujourd'hui au centre des débats contemporains de philosophie politique un modèle théorique (appelé *néo-républicanisme*) offrant un ensemble de propositions normatives fort séduisantes, qui ne se réduit pas à un idéal de participation civique. L'adaptation de cette théorie au monde contemporain implique de jeter un œil nouveau sur l'existence individuelle

³¹ C'est en effet la première définition qu'en donne M. Canovan dans son article consacré à la notion de « républicanisme » dans D. Miller (ed.), *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, pp. 433-434 : « The term is defined by contrast with monarchy. Whereas a traditional king enjoys personal authority over his subjects and rules his realm as his personal possession, government in a republic is in principle the common business (*res publica*) of the citizens, conducted by them for the common good. »

³² Cf. l'article d'A. Grzeskowiak-Krwawicz, « Anti-monarchism in Polish Republicanism in the Seventeenth and Eighteenth Centuries », in *Republicanism. A Shared European Heritage*, op. cit., vol. I, pp. 43-59.

et d'articuler habilement la liberté individuelle et l'existence en collectivité. A cette fin, le renouveau contemporain de la philosophie républicaine ne se contente pas de limiter l'action politique à l'engagement civique mais ouvre une perspective nouvelle sur la liberté et l'ensemble des exigences institutionnelles qui la conditionnent.

Dans l'univers de la philosophie politique contemporaine, un livre est venu sonder à nouveau frais l'idéal républicain et en proposer une théorie moderne. *Républicanisme*³³ de Ph. Pettit focalise en effet désormais la réflexion « néo-républicaine » autour d'une définition de la liberté comme non-domination. Cette prise de position théorique autour d'une autre manière de comprendre la liberté politique s'inscrit dans le cadre du débat contemporain en philosophie politique réouvert par I. Berlin³⁴ à la fin des années 1950. Reprenant à sa manière la distinction proposée au siècle précédent par B. Constant³⁵ entre la « liberté des Anciens » et la « liberté des Modernes », Berlin oppose une conception « négative » de la liberté selon laquelle un individu ne peut être dit libre qu'à condition qu'aucune entrave ne vienne faire obstacle à sa volonté, c'est-à-dire s'il est indépendant, et une conception « positive » selon laquelle un individu ne peut être libre que s'il est déterminé rationnellement et non affectivement à agir, c'est-à-dire s'il se maîtrise lui-même. Berlin prend parti, comme Constant, pour la première de ces deux conceptions, jugeant la seconde potentiellement liberticide. La première forme de liberté est à la base de l'État dit « libéral », tandis que la seconde est à la base de l'État dit « populiste ».

Or, l'une comme l'autre de ces deux philosophies de la liberté et de l'État en occultent une troisième, celle qui pour Pettit est au fondement de la philosophie républicaine, à savoir la « liberté comme non-domination », principe de toute République. Cette troisième conception de la liberté partage l'idée de non-interférence, mais en des termes différents de ceux de la pensée libérale. Est libre pour le républicain tout individu qui n'est soumis à aucun autre. Alors que les libéraux se contentaient d'opposer la liberté et la contrainte, les républicains opposent la liberté et la soumission. Toute forme d'esclavage, même lorsqu'elle ne se traduit pas par une contrainte explicite (dans le cas par exemple où le maître décide de ne rien imposer à l'esclave), est contraire à la liberté. Le simple fait que l'autre puisse user de sa volonté pour interférer sur la mienne de manière totalement arbitraire, même s'il ne le fait pas, suffit pour désigner la situation comme étant une situation de domination contraire à ma liberté. Autrement dit, ce n'est pas l'interférence en elle-même qui est combattue par les républicains – car il peut y avoir des interférences à ma liberté raisonnablement acceptables voire justes si par exemple elles répondent à une exigence de l'intérêt public – mais bien la domination, c'est-à-dire le fait qu'une autre volonté ait la capacité de s'imposer arbitrairement à la mienne, qu'elle se traduise ou pas par une interférence sur ma liberté. La liberté comme non-domination insiste donc sur le refus de toute interférence arbitraire. En cela, elle n'est pas non plus une liberté positive puisque est laissée à l'individu la possibilité de déterminer ce qui

³³ Cf. *op. cit.*

³⁴ I. Berlin, *Éloge de la liberté*, trad. de J. Lahane, Paris, Calmann-Lévy, 1988.

³⁵ B. Constant, « De la liberté des anciens comparée à celle des modernes », dans *De la liberté chez les modernes*, Hachette, Paris, 1980, pp. 491-515.

vaut selon lui d'être suivi au cours de son existence. Ne pas avoir de maître signifie bien à la fois ne pas subir d'entraves arbitraires à ses choix et ne pas être dirigé dans ses choix de vie.

Il en résulte un rapport à la loi commune tout à fait singulier que ni les tenants de la liberté négative ni ceux de la liberté positive n'avaient pu concevoir. Pour les premiers, la loi est en effet nécessairement une contrainte qui vient faire obstacle au libre déploiement de ma volonté. Pour les seconds, la loi conditionne ma volonté en l'orientant vers une certaine conception du bien commun. Malgré leur opposition idéologique claire, aucune de ces deux conceptions n'empêche que la loi ne se réduise à être celle du plus fort : le plus fort est dans l'une celui qui est vraiment libre de faire ce qui lui plaît ; le plus fort est dans l'autre celui qui peut imposer à tous les autres sa conception du bien. Pour les républicains, la communauté politique est par définition – et doit donc être – le lieu où ne règne que la loi et dont est exclue la force, car la loi est ce par quoi la liberté existe réellement : pour le dire autrement, il n'y a de liberté que par la loi, car seule la loi met assurément fin à la domination. En effet, c'est la loi qui assure à chacun l'absence de rapports de force dans les relations interindividuelles, donc la possibilité de faire des choix de vie sans être déterminé, voire asservi dans ses décisions. Si donc la non-domination est la fin de toute loi, la loi est cette interférence juste, car justifiée aux yeux de tous comme ce par quoi la communauté politique a une existence effective, qui, parce qu'elle correspond nécessairement à l'intérêt général, garantit la liberté que les citoyens d'une république ont en partage.

En conséquence de cette conception de la liberté, Pettit développe une réflexion institutionnelle dont la fin est de promouvoir l'idéal de la non-domination. La promotion de cette liberté républicaine suppose en premier lieu l'existence de droits individuels et de procédures rendant effectivement possible la contestation du pouvoir et de ses décisions. Autrement dit, le consentement au pouvoir ne suffit pas et l'existence du contre-pouvoir est une nécessité vitale pour la vie en collectivité et la protection de la liberté. Car sans aucune possibilité de contester, la transformation du pouvoir en autorité arbitraire, autrement dit le retour de la domination, est inévitable. L'État qui assure à ses citoyens la non-domination leur offre une existence moins incertaine en les traitant réellement comme des personnes. Cette conception de la liberté répond donc à une inquiétude morale première, profondément humaine. Mais elle satisfait aussi et surtout une préoccupation politique fondamentale causée par l'incapacité des hommes à répondre par eux-mêmes à une telle inquiétude. La lutte contre la domination doit être l'affaire de l'État, précisément car seul l'État dispose de la puissance publique pour imposer la liberté. La non-domination apparaît donc comme une valeur qu'une communauté politique peut choisir de se donner comme objectif, ce qui n'est en rien incompatible avec la coexistence d'une pluralité interne de conceptions du bien.

En fixant ainsi une fin politique à atteindre, le républicanisme se présente comme une conception conséquentialiste : il ne s'agit pas de suivre dogmatiquement un impératif abstrait, mais de rendre une telle liberté républicaine effective en luttant institutionnellement contre toutes les formes que peut prendre la domination. Cela peut par exemple passer par un interventionnisme de la puissance publique, alimenté par un système d'impôt, en vue de protéger socialement les citoyens, notamment les plus vulnérables, ou encore de mettre en

place des dispositifs favorisant l'égalité des chances et l'indépendance individuelle au point de vue économique et social. Des stratégies de contestation doivent également être constitutionnellement élaborées au sein d'une république digne de ce nom, et les institutions républicaines elles-mêmes doivent garantir l'absence de domination. La forme de gouvernement adéquatement adaptée à cette liberté républicaine est celle qui s'oppose à l'arbitraire, autrement dit il n'est de gouvernement républicain que *contestable*, car il n'y a de confiance possible qu'à l'égard d'une instance politique qui n'est pas toute-puissante puisqu'on peut la contester. Non seulement le gouvernement obéit lui-même à l'empire du droit, mais encore il doit avoir les moyens d'éviter la tyrannie de la majorité et de laisser la place, lors de la prise de décision, à la contestation démocratique. Aussi il n'y a de république persévérant dans son existence collective et ne tombant pas dans la corruption, qu'une république contrôlée intérieurement par ses citoyens. L'ordre n'est donc en rien une autorité arbitraire qui s'imposerait à tous mais bien le résultat de procédures de vie commune qui soient telles que la vérification vigilante de leur légalité soit possible par tous.

La réapparition du républicanisme dans le cadre formel de la philosophie politique contemporaine, fortement animée par les questions d'application pratique de modèles théoriques concurrents, a permis d'apporter des réponses nouvelles à un certain nombre de débats en cours, et de revivifier ainsi les échanges d'arguments entre les différentes positions³⁶. Nous nous contenterons simplement ici d'évoquer deux de ces débats pour souligner « quelques unes des implications de cette philosophie sur le terrain de la théorie politique » et « les mérites du républicanisme pour quiconque fait sienne une telle perspective »³⁷.

Le premier concerne les modalités de l'être-ensemble et oppose libéraux et communautariens³⁸. Pour les uns, la liberté dans la société politique n'est possible qu'à partir du moment où est affirmée la priorité du juste, autrement dit que les droits des individus sont élaborés indépendamment de toute conception morale. L'individualisme moral et la neutralité de l'État en sont les principes fondateurs. Pour les autres, ce n'est pas le moi mais la communauté qui constituent notre identité morale : le bien, défini en commun, a dès lors la priorité sur le juste, et les droits individuels sont subordonnés aux valeurs historiquement définis en commun. A travers sa conception de la liberté comme non-domination, la philosophie républicaine parvient à dépasser cette opposition et à réconcilier individus et communauté : « accomplir la liberté républicaine suppose la réalisation de la communauté

³⁶ Pour un très bon exemple d'ouvrage développant la problématique républicaine dans un certain nombre de directions, notamment dans le cadre des débats les plus récents de philosophie politique, nous renvoyons à l'étude, très riche en perspectives, coordonnée par Ch. Nadeau et D. M. Weinstock, *Republicanism. History, Theory and Practice*, Frank Cass, Taylor & Francis, London, Portland, 2004. On se référera aussi à la synthèse très éclairante de I. Honohan, *Civic Republicanism*, *op. cit.*

³⁷ Ph. Pettit, *Républicanisme*, *op. cit.*, p. 9.

³⁸ Pour des développements plus précis sur ce débat, voir S. Mulhall et A. Swift, *Liberals and Communitarians*, Blackwell, Oxford, 1992 ; A. Berten, P. Da Silveira et H. Pourtois (dir.), *Libéraux et communautariens*, Paris, PUF, Paris, 1997. Voir également J. Rawls, *Théorie de la justice*, trad. de C. Audard, Seuil, 1987, dans la mesure où la lecture de cet ouvrage fondamental de philosophie politique est un passage obligé pour aborder nombre de débats contemporains dont celui-ci.

républicaine »³⁹, insiste Ph. Pettit. L'association politique donne la primauté à un idéal, celui de non-domination, qui est une valeur suprême car elle est la condition de toute institution juste. Elle défend donc l'exigence de neutralité de l'État tout en constituant un « idéal communautaire »⁴⁰, celui de la liberté comme non-domination, car « dans le monde réel, les individus ne peuvent jouir de cette liberté que dans la mesure où il en va de même pour les groupes auxquels ces individus appartiennent »⁴¹.

Le deuxième débat concerne le fait du pluralisme dans les sociétés contemporaines, et en particulier la question de la reconnaissance⁴² des droits culturels des groupes minoritaires. Une position traditionnelle consiste à faire abstraction des différences et à refuser d'accorder des droits culturels aux minorités en se référant à l'idéal de la citoyenneté issu des Lumières selon lequel une telle reconnaissance est une menace pour l'unité d'une nation car elle introduit rivalité et concurrence entre les communautés culturelles et détruit par-là même le fondement politique de toute vie commune au profit de la seule affirmation de la diversité culturelle⁴³. La primauté est donnée aux individus considérés en tant que citoyens égaux en droits quelle que soit leur origine ethnique ou culturelle. W. Kymlicka⁴⁴ a remis en question, il y a quelques années, cette position et interrogé le refus quasi-spontané que les sociétés contemporaines témoignent aux revendications des cultures minoritaires, en proposant la solution devenue rapidement célèbre du multiculturalisme. Reprochant à la position traditionnelle d'être peu judicieuse et mal adaptée à la diversité culturelle des sociétés contemporaines, et accusant ces sociétés de s'organiser conformément aux présupposés de la culture dominante, Kymlicka explique que le moyen de remédier à ce déni de reconnaissance consiste à envisager une véritable politique de la différence qui offre aux groupes minoritaires l'entière possibilité de persévérer dans leur identité culturelle, tant que ces revendications ne remettent pas en cause les principes de liberté individuelle et de justice sociale. La position républicaine sur ce sujet est que l'idéal de non-domination peut séduire les minorités culturelles vulnérables, comme il peut séduire les ouvriers exploités. En effet, au

³⁹ Ph. Pettit, *Républicanisme*, op. cit., p. 166.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 159.

⁴¹ *Ibid.*, p. 165.

⁴² La problématique de la reconnaissance constitue aujourd'hui une piste de recherche tout à fait centrale en théorie politique qui dépasse largement le seul débat relatif aux droits culturels des minorités. Elle a été précisément développée par A. Honneth, dans son célèbre ouvrage *La lutte pour la reconnaissance* (trad. de P. Rusch, Le Cerf, Paris, 2000). Ce travail a donné lieu à de nombreux commentaires et développements (voir notamment N. Fraser et A. Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Verso, Londres, 2003, et N. Fraser, *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, trad. de E. Ferrarese, La Découverte, Paris, 2005). En France, E. Renault (*L'expérience de l'injustice : reconnaissance et clinique de l'injustice*, La Découverte, Paris, 2004) a récemment proposé un prolongement des thèses de Honneth en réinscrivant la notion de justice au sein d'une théorie de la reconnaissance afin de prendre au sérieux les injustices telles qu'elles sont vécues. La revue du M.A.U.S.S. (n° 23, « De la reconnaissance. Don, identité et estime de soi, 1^{er} semestre 2004) a consacré un numéro entier à la notion de reconnaissance faisant un point complet sur l'état de la recherche sur cette question. La reconnaissance commence donc à constituer un axe de recherche majeur en France, comme en témoigne le colloque international, intitulé « La reconnaissance aujourd'hui » (tenu en novembre 2005), organisé par la nouvelle équipe de recherche en sociologie, philosophie et anthropologie politiques (Sophiapol, Université de Nanterre) dirigée par A. Caillé et Ch. Lazzeri.

⁴³ Pour une récente défense et illustration de cette position, voir par exemple P.-A. Taguieff, *La République enlisée. Pluralisme, communautarisme et citoyenneté*, Éditions des Syrtes, Paris, 2005.

⁴⁴ *La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités*, trad. de P. Savidan, La découverte, Paris, 2001.

lieu d'absolutiser les identités et les différences, le républicain se focalise sur ce qui dans les rapports interculturels peut poser problème à savoir le fait qu'une culture dominante quantitativement empêche les autres cultures d'exister. Le républicain défend donc le droit des minorités, non en juxtaposant les revendications et les expressions des diverses minorités, mais en s'attaquant à la source des conflits interculturels, ce qui revient à rappeler l'idéal communautaire de non-domination. Il s'agit donc de reconnaître les revendications des cultures minoritaires et de donner les moyens d'exister à l'hétérogénéité culturelle au profit de la communauté politique elle-même et non à ses dépens.

Bien sûr, ces débats théorico-pratiques restent ouverts, et en aucun cas l'on ne saurait ici définitivement conclure sans plus ample démonstration à la supériorité des arguments républicains sur les autres. Soulignons simplement à travers ces deux exemples que ce renouveau du républicanisme a permis d'amener un autre modèle théorique répondant aux questions et aux problématiques actuelles en renouvelant en permanence sa réflexion, précisément car il se fonde sur la promotion d'un « idéal dynamique », celui de non-domination, « capable d'interprétations nouvelles et d'applications plus approfondies », « toujours riche de possibilités nouvelles d'extrapolations et de développements », en bref tout le contraire « d'un idéal statique qui serait automatiquement lié à une structure déterminée de la vie institutionnelle »⁴⁵.

III. Le républicanisme en France

Le républicanisme trouve en France sa terre d'élection. Tel est le lieu commun habituellement véhiculé au sujet d'une idéologie dont on estime qu'elle serait singulièrement incarnée par une nation. Si les clichés ont la vie dure et rendent difficilement possible une compréhension fine, détaillée et nuancée de la réalité d'une culture politique à l'histoire souvent plus longue que celle des deux derniers siècles, celui-là a probablement constitué un frein important à l'ouverture française à la recherche menée dans le monde anglo-saxon sur la tradition républicaine. En guise d'illustration, signalons qu'il aura fallu attendre plus de vingt ans, plus précisément la fin des années 1990, pour que les ouvrages majeurs de Skinner et Pocock soient traduits pour le public français⁴⁶.

De la même manière, l'exploration de la tradition républicaine française semblait plus intéresser les spécialistes étrangers⁴⁷ que les chercheurs français jusqu'au remarquable récent

⁴⁵ Ph. Pettit, *Républicanisme*, op. cit., p. 192.

⁴⁶ *Le Moment machiavélien* et *Vertu, commerce et histoire* de Pocock ont respectivement été traduits en 1997 et 1998, tandis que *La liberté avant le libéralisme* et *Les fondements de la pensée politique moderne* de Skinner ont eux été traduits respectivement en 2000 et 2001.

⁴⁷ Cf. entre autres les ouvrages de S. Elwitt, *The Third Republic Defended : Bourgeois Reform France 1880-1914*, Louisiana State University Press, Baton Rouge, 1986 ; M. Hulliung, *Citizens and Citoyens: Republicans and Liberals in America and France*, Harvard University Press, Cambridge, 2002; Ph. Nord, *The Republican Moment. Struggles for democracy in nineteenth-century France*, Cambridge, Harvard university press, 1995; P. M. Pilbeam, *Republicanism in Nineteenth-Century France, 1814-1871*, Macmillan, Londres, 1995.

ouvrage de J.-F. Spitz, *Le moment républicain en France*⁴⁸. Depuis que Cl. Nicolet avait proposé une lecture de « l'idée républicaine en France » au début des années 1980⁴⁹, aucune interprétation nouvelle de la tradition républicaine française n'était en effet apparue dans le débat alors que l'enjeu pour la compréhension de la singularité de la culture politique française est de taille. Il faut dire que l'ouvrage de Cl. Nicolet apportait une interprétation historique percutante et brillamment développée qu'il paraissait difficile de remettre en question tant elle semblait répondre adéquatement à une conception implicitement admise de la particularité de la culture politique française – le modèle républicain à la française.

Depuis deux siècles, des républiques multiples, des monarchies de différents types, un empire colonial et une tradition bonapartiste bien ancrée, autant d'éléments qui témoignent de la difficulté pour l'idéal républicain à s'imposer dans les faits en dépit des diverses proclamations selon lesquelles la France est une république, mais qui témoignent aussi de la polysémie évidente du terme de république lui-même en France. Et d'ailleurs, s'il est historiquement envisageable de tenter de décrire les couches de significations qui ont recouvert ce terme, est-il vraiment possible d'identifier un idéal républicain dans cette histoire politique mouvementée ? « Rechercher si, en français, le mot République a un sens »⁵⁰, tel est le travail que réalisait Cl. Nicolet dans son ouvrage en revenant aux sources intellectuelles plurielles et mêlées de l'idéologie républicaine en France de Rousseau à Alain. Il nous donnait alors à découvrir de manière critique l'intensité et la diversité des débats qui animaient les républicains français des prémisses idéologiques de la Révolution française à la grande synthèse politique de la Troisième république en passant par l'expérience ratée de 1848. Ce siècle républicain contenait à l'évidence en lui les fondements d'une culture politique exceptionnelle et non exportable, l'idéologie républicaine française.

L'étude d'une telle exception assumant pleinement « l'héritage des droits de l'homme »⁵¹ allait être poursuivie d'un point de vue philosophique par L. Ferry et A. Renaut. Alors professeurs à l'Université de Caen, les deux philosophes politiques soutenaient qu'il était nécessaire, pour dépasser « l'antinomie entre droits-libertés et droits de créance »⁵² née de l'opposition entre libéralisme et socialisme au sujet des droits de l'homme, de revenir à l'idée républicaine pour saisir adéquatement cette philosophie si particulière⁵³. L'originalité de la doctrine républicaine aurait donc été de toujours se fonder sur les principes de droit naturel énoncés dans les Déclarations successives consacrées aux droits de l'homme, en partant de l'idée proprement républicaine de droits-participations : « *les véritables droits de*

⁴⁸ *Op. cit.*

⁴⁹ Cl. Nicolet, *op. cit.*.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 9.

⁵¹ *Ibid.*, p. 346.

⁵² L. Ferry et A. Renaut, *Philosophie politique*, vol. 3. *Des droits de l'homme à l'idée républicaine*, PUF, Paris, 1985, p. 171.

⁵³ *Ibid.*, p. 166 et suivantes. Les deux auteurs expliquent de manière détaillée cette aporie dans les chapitres antérieurs à celui auquel nous renvoyons ici, intitulé « Des droits de l'homme à l'idée républicaine », et la résumant dans ce dernier moment du livre de la façon suivante : « Le moins que l'on puisse dire des interprétations libérales et socialistes, c'est qu'elles furent peu aptes – nous avons vu pourquoi – à rassembler les consciences autour du contenu des Déclarations : jouant tantôt les droits-libertés contre d'éventuels droits de créance, tantôt ces créances contre le caractère seulement formel des droits-libertés, libéraux et socialistes firent des droits de l'homme avant tout un pôle de division. » (p. 168).

l'homme sont les droits du citoyen comme droits politiques de participation au pouvoir, essentiellement par le suffrage universel – droits-participations qui, d'une part, supposent les droits-libertés et, d'autre part, garantissent, par leur exercice même, la prise en compte des exigences de la solidarité ou de la fraternité. »⁵⁴ La participation politique (par le biais du suffrage universel) implique en effet à la fois que les citoyens soient assurés de conserver les libertés démocratiques fondamentales qui leur sont accordées, et soient également assurés de vivre dans des conditions décentes. La République est donc ce régime capable de se conformer aux principes des droits de l'homme et du citoyen en faisant justement des citoyens des hommes libres collectivement et solidaires entre eux, et en tant que telle constituerait une *Idée de la Raison* au sens où l'entendait Kant⁵⁵.

Or, en dépit de sa richesse et de l'importance de son apport⁵⁶, la thèse de Cl. Nicolet – et les développements philosophiques qu'elle a rendu possible – repose sur un présupposé fortement discutable : l'idée que le républicanisme, dans sa version moderne, naît en France avec la Révolution. Seule l'Antiquité, domaine de spécialité de cet éminent historien, est reconnue comme un précédent classique dont l'influence est primordiale⁵⁷. C'est donc tout un pan de l'histoire du républicanisme depuis la Renaissance jusqu'à Rousseau dont l'influence directe est omise⁵⁸. Ce sont les fondements philosophiques du renouvellement théorique du républicanisme depuis la Renaissance qui sont laissés de côté.

Malgré leur lecture différente de la Révolution française et surtout leur appréciation opposée de l'idéologie républicaine, Cl. Nicolet et F. Furet se rejoignent autour de l'idée que la tradition républicaine trouve son origine dans une culture nationale révolutionnaire⁵⁹ : en oubliant que la tradition républicaine s'est profondément renouvelée quelques siècles avant que la France n'entre dans sa période révolutionnaire, Cl. Nicolet ne trouve comme origine lointaine au républicanisme français que l'idéal antique de la citoyenneté⁶⁰, tandis que F.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 169.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 174 et suivantes.

⁵⁶ Ph. Raynaud résume, dans un article consacré à cet ouvrage et intitulé « Destin de l'idéologie républicaine » (*Esprit*, décembre 1983, pp. 27-39), cette importance historiographique dans des termes tout à fait adéquats : « Le grand intérêt du beau livre de Claude Nicolet, *L'idée républicaine en France*, c'est que, tout en procédant d'un esprit similaire, il renouvelle profondément notre vision du XIX^e siècle français, en ressuscitant un courant dont la caractéristique essentielle est sans doute que, parce qu'il s'inspirait d'une conception militante de la Raison (la philosophie des Lumières ou, comme dirait Habermas, la « Raison décidée »), il est irréductible au socialisme aussi bien qu'au libéralisme. Comme l'auteur nous en avertit lui-même, il ne s'agit pas là d'une simple histoire politique du « parti républicain » (*IR*, 35) mais d'une histoire critique de l'idéologie républicaine qui vise à évaluer celle-ci d'après les critères de vérité et de justice qui étaient les siens » (p. 28).

⁵⁷ Cf. Cl. Nicolet, *L'idée républicaine en France*, *op. cit.*, p. 25 : « la référence à l'Antiquité jouera un rôle tel dans la genèse de l'idée républicaine à la fin des Lumières, pendant la Révolution et même encore au milieu du XIX^e siècle, qu'il est essentiel de voir comment elle s'est déplacée, au cours de cette période, du domaine apparemment gratuit de la culture à celui de la politique, au moins théorique. »

⁵⁸ Pourtant, l'intérêt historiographique porté à cette tradition républicaine européenne date au moins du début du siècle dernier comme en témoigne le célèbre ouvrage de H. A. L. Fisher, *The Republican Tradition in Europe*, Methuen & Co, Londres, 1911.

⁵⁹ Cf. F. Furet, *Penser la révolution française*, Gallimard, Paris, 1978.

⁶⁰ L'étude comparée entre les modèles républicains français et romain qu'il propose dans le cadre de l'ouvrage de S. Berstein et O. Rudelle, *Le modèle républicain* (PUF, Paris, 1992, pp. 19-56), et qui est intitulée « Citoyenneté française et citoyenneté romaine. Essai de mise en perspective », confirme ce saut historique qui omet une partie majeure de la tradition républicaine européenne.

Furet ne se saisit pas de la manière dont la tradition républicaine européenne concevait avant tout sa philosophie comme une philosophie de la liberté. Comment le républicanisme français aurait-il pu se limiter à la culture politique issue de la Révolution, et ne pas trouver sa source dans le renouveau moderne de la philosophie républicaine en Europe dont Rousseau le premier reconnaissait l'important héritage⁶¹ ? Comment la France aurait-elle pu devenir la « patrie des droits de l'homme » si elle n'avait pas repris à son compte une tradition séculaire visant à théoriser l'idée de liberté comme non-domination et les efforts institutionnels pour la mettre en place ? Comment le républicanisme moderne aurait-il simplement pu se réduire à l'idée républicaine française ?

Ce présupposé avait déjà été en partie remis en question par B. Kriegel lorsque, revenant sur l'exception républicaine française dans *Philosophie de la République*⁶², elle rappelait fort justement que « l'idée républicaine a donc au moins une extension européenne »⁶³. Par la suite, étudiant les transformations de la pensée républicaine française à partir d'un groupe de cinq penseurs (Littré, Dupont-White, Vacherot, Pelletan et Barni), S. Hazareesingh a souligné la manière dont ces auteurs poursuivaient, tout en la réinventant à leur manière pour répondre à un contexte historico-politique particulier, une pensée dont la tradition en Europe était déjà longue de plusieurs siècles⁶⁴.

Toutefois, c'est l'ouvrage de J.-F. Spitz qui s'est donné pour tâche de définitivement démontrer que cette philosophie politique républicaine, loin de commencer abruptement avec la Révolution française, s'inscrit dans la tradition républicaine européenne. « Que cette philosophie politique ne soit pas née du jacobinisme, qu'elle enjambe la Révolution pour rejoindre, à travers Rousseau et quelques autres, la tradition beaucoup plus vaste du républicanisme euro-atlantique, bref que ses fondements intellectuels ne soient ni spécifiquement français ni spécifiquement révolutionnaires, c'est ce que les historiens français des idées politiques veulent continuer d'ignorer »⁶⁵, affirme-t-il avec force. Remettant en question la lecture de Furet menant irrémédiablement à envisager aujourd'hui l'idée de république comme à son crépuscule, tant elle lui apparaissait archaïque et contraire à la liberté, Spitz fait revivre les plus brillants représentants de la pensée politique française de ce *moment républicain* (Henri Michel, Alfred Fouillé, Léon Bourgeois, Émile Durkheim,

⁶¹ Cf. *Du contrat social*, Flammarion, Paris, 2001, liv. III, chap. VI, p. 111 : « Le prince de Machiavel est le livre des républicains ». Dans l'édition de 1782 est ajoutée à cette remarque la note suivante : « Machiavel était un honnête homme et un bon citoyen : mais attaché à la maison de Médicis il était forcé dans l'oppression de sa patrie de déguiser son amour pour la liberté. Le choix seul de son exécration Héros manifeste assez son intention secrète ; et l'opposition des maximes de son Livre du Prince à celles de ses discours sur Tite Live et de son histoire de Florence démontre que ce profond politique n'a eu jusqu'ici que des lecteurs superficiels ou corrompus. La Cour de Rome a sévèrement défendu son livre, je le crois bien ; c'est elle qu'il dépeint le plus clairement. »

⁶² Plon, Paris, 1998. Cf. notamment p. 22 : « si la philosophie de la république ne se trouve pas dans le marxisme, si elle ne se situe pas dans le libéralisme et trouve son adversaire dans la révolution conservatrice, il faut donc la chercher ailleurs. Où ? c'est facile, répondent les préjugés établis : dans la Révolution et dans l'exception française. Deux idées coulées dans le bronze et qui ont la tradition pour elles. »

⁶³ *Ibid.* p. 25.

⁶⁴ *Intellectual Founders of the Republic. Five Studies in Nineteenth-Century French Political Thought*, Oxford University Press, Oxford, 2001.

⁶⁵ J.-F. Spitz, *Le moment républicain en France*, op. cit., p. 14.

Célestin Bouglé) que connut la France entre l'affaire Dreyfus et le déclenchement de la Première Guerre mondiale. Il explique en particulier pourquoi, loin d'être « illibérale »⁶⁶, la tradition républicaine française est à la fois et indissociablement une philosophie individualiste et une théorie de l'intervention de la puissance publique en faveur d'une juste égalité des chances. La république, si elle n'a pour fin que l'établissement d'une forme de liberté qui s'oppose à toute forme de domination, si elle entend par conséquent substituer le droit à la force, a donc pour principe premier de traiter effectivement chacun comme un égal, autrement dit n'existe que lorsqu'elle fait concrètement en sorte que chacun dispose des mêmes chances que tous les autres d'avoir accès à des positions identiques.

Remettant par la même occasion en cause le présupposé de Nicolet, Spitz démontre que la culture politique française est une expression singulière de cette tradition républicaine qui ne se réduit pas à l'hexagone, dont la passion révolutionnaire s'explique en raison des luttes collectives qui furent nécessaires à l'établissement contre l'arbitraire d'un régime de liberté. Il parvient ainsi à cette indispensable « dé-singularisation »⁶⁷ du républicanisme français en le réinscrivant dans le prolongement de l'héritage républicain européen dont il est issu. Le républicanisme dans sa version française n'est donc pas une exception, et c'est précisément en cela que l'on peut en étudier la spécificité. Il est une expression particulière au sein de la constellation républicaine dont l'originalité « n'est donc pas de rejeter les deux phénomènes modernes – solidaires l'un de l'autre – que sont la privatisation de l'existence et sa réorientation vers la marchandise et le bien-être, mais [...] consiste à affirmer que la véritable libération de l'individu passe par le règne de la loi »⁶⁸.

La philosophie républicaine est donc un champ historique déjà bien défriché qu'il s'agit de continuer à éclaircir et à comprendre. La contribution singulière du républicanisme français dans l'histoire du républicanisme mérite par exemple d'être encore précisée et évaluée⁶⁹. La mise de côté de cette tradition particulière est en effet liée au fait que le renouvellement récent du républicanisme, tant du point de vue descriptif que normatif, est le fait d'historiens et de philosophes anglo-saxons réagissant, pour les uns au monopole interprétatif du libéralisme dans l'histoire des idées politiques, et pour les autres à la situation aporétique du débat entre libéraux et communautariens⁷⁰.

⁶⁶ *Idem.*

⁶⁷ *Ibid.*, p. 38.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 452.

⁶⁹ Cf. S Hazareesingh, *Intellectual Founders of the Republic*, *op. cit.*, p. 19 : « The history of republican thought in Europe since the Renaissance has been admirably portrayed, most notably in the works of Pocock and Skinner; and in contemporary political philosophy a 'republican' perspective is now vigorously being promoted by Philip Pettit in opposition and contradistinction to liberalism and communitarianism. And yet the place of the theory and practice of modern French republicanism in both of these endeavours remains to be elaborated. » ; J.-F. Spitz, *Le moment républicain en France*, *op. cit.*, p. 450 : « Même sur le plan historique, les grandes synthèses de Pocock et de Skinner se concentrent sur la naissance et le développement des idées de type républicain en Angleterre et dans le contexte américain sans chercher à évaluer le développement de ces thèmes dans le contexte français. »

⁷⁰ Cf. J.-F. Spitz, *Le moment républicain en France*, *op. cit.*, pp. 449-450 : « l'apport spécifique de la culture politique française a été largement négligé jusqu'à aujourd'hui, parce que la renaissance du républicanisme a été principalement le fait de penseurs anglo-saxons qui entendaient réagir contre le monopole du libéralisme

Mais le républicanisme n'est pas seulement un passé dont on observerait de loin l'héritage. Il constitue aussi un *autre* programme philosophique qui demande à être toujours plus cultivé et enrichi pour répondre aux problèmes posés par le présent. Aussi, ce n'est pas simplement par souci historique que cette tradition mérite de continuer à être revisitée, mais également par volonté de révéler plus clairement les enjeux contemporains de cette philosophie et de lui donner des fondements assurés pour progresser dans l'élaboration d'un idéal-type à travers le temps, toujours en cours d'adaptation permanente au réel⁷¹. La thèse de l'archaïsme de cette philosophie « ne résiste pas à l'analyse », comme le dit fort justement J.-F. Spitz, et « n'a été introduite dans le débat que pour disqualifier le républicanisme en tant que philosophie alternative au paradigme juridique centré sur les droits »⁷². Au contraire, tout porte à penser que « l'idée de la prééminence de la *res publica* demeure donc une idée d'avenir »⁷³ et que l'originalité des contributions dans le débat contemporain du néo-républicanisme n'est pas annonciatrice, comme le fut celle de la pensée républicaine de la fin de la Renaissance italienne, d'« une illustration spectaculaire de ce que prétendait Hegel, à savoir que le hibou de Minerve n'étend ses ailes qu'à la nuit tombée »⁷⁴.

Christophe Miqueu
 Université Paris X – Nanterre (Sophiapol)
 Maison Française d'Oxford

rawlsien et contre les impasses du débat dans lequel il s'engageait avec les partisans des différentes formes de communautarisme contemporain. »

⁷¹ Outre Pettit, voir C. R. Sunstein (en particulier « Beyond the republican revival », *The Yale Law Journal*, Vol. 97, n° 8, 1988, pp. 1539-1590) ou encore J. W. Maynor (*Republicanism in the Modern World*, Polity Press, Cambridge, 2003). On peut trouver un exemple très accessible de cette recherche d'un idéal-type républicain dans l'ouvrage de B. Brugger, *Republican Theory in Political Thought. Vituous or virtual?*, Macmillan Press, Londres, 1999.

⁷² Cf. J.-F. Spitz, *Le moment républicain en France*, op. cit., p. 449.

⁷³ *Ibid.*, p. 61.

⁷⁴ Skinner, *Les fondements de la pensée politique moderne*, op. cit., p. 207.